

en política y cuya importancia continúa irreconocible en las concepciones de la ciencia política.

*Parliamentarism and Democratic Theory* consigue defender el papel que el parlamentarismo ha tenido en la formación de la cultura política de las democracias actuales, donde ha contribuido de manera crucial aunque su importancia no se vea del todo reflejada en los debates políticos y académicos recientes. En este sentido, su lectura es sugerente en tanto que, por un lado, afirma que el sistema parlamentario es útil a la hora de comprender e interpretar mejor la democracia y sus cambios a lo largo de la historia; y por otro, atestigua que el parlamentarismo como cultura política, lejos de resultar obsoleta, nos ayuda a explicar el funcionamiento real de la democracia actual así como a evidenciar sus puntos débiles. A dicha tarea contribuyen los capítulos presentados que, siempre desde una perspectiva tanto histórica como temática y crítica, pretenden mostrar las relaciones del parlamentarismo con la democracia así como examinar sus eventuales consecuencias.

Por ello, resultará muy ilustrativo el hecho de que el volumen ofrezca primero una perspectiva histórica, pues esto da la oportunidad de situarnos en un contexto determinado desde el que abordar, después, cuestiones más contemporáneas en la segunda mitad del volumen. En cualquier caso, el lector que busque un análisis crítico e histórico de algunos de las tesis más relevantes en torno al parlamentarismo y la democracia encontrará en *Parliamentarism and Democratic Theory* un más que desta-

cado exponente. Su rica temática y su claridad expositiva se agradecerán.

Fernando BERDÚN PALACIOS

Domenico LOSURDO, *Contrahistoria del liberalismo*, Barcelona, El Viejo Topo, 2007, 374 pp.

Losurdo inicia el libro con una pregunta “¿qué es el liberalismo?” aparentemente fácil de responder: “el liberalismo es la tradición de pensamiento que centra su preocupación en la libertad del individuo, que, por el contrario, ha sido desconocida o pisoteada por las filosofías organicistas de otra orientación” (p. 11). La cuestión empieza a complicarse cuando la pregunta, en lugar de hacerse sobre el movimiento liberal en general, se refiere más bien a si tal o cual personaje puede ser considerado o no liberal y por qué: ¿es liberal un autor que al tiempo que canta a la libertad es un firme defensor de la institución de la esclavitud? Calhoun en Estados Unidos, Malouet en Francia o Locke en Inglaterra, todos exponentes de la tradición liberal, eran a su vez dueños de esclavos. Parece, pues, que la condena de la esclavitud política (del poder absoluto del monarca) puede conjugarse sin demasiados problemas con la defensa de la esclavitud de los negros. Otra cosa es defender la bonanza de esa misma esclavitud también para el populacho ocioso e incorregible de la metrópoli de ahí que autores como Andrew Fletcher o James Burgh estén hoy casi olvidados y nadie parezca querer incluirlos entre los exponentes de la tradición liberal.

En definitiva: lo que Losurdo intenta mostrar inicialmente, citando a un autor tras otro, es lo complicado que resulta establecer una clara línea divisoria entre los autores liberales y aquellos que no lo son, en relación a su “compromiso” con la idea de la libertad y su problemática conjugación con la defensa de algún tipo de opresión. De aquí se deriva la tesis central del libro, que consiste en poner de relieve la tensión existente entre dos “pulsiones” contrapuestas en el seno del mundo liberal: los liberales celebran, por un lado, la “libertad” y el “autogobierno”, mientras que por el otro defienden estos valores en el marco de una comunidad reducida a los “gentilhombres”, a los propietarios. Esta concepción supone la exclusión de quienes no forman parte de ese club selecto (esclavos, indígenas, siervos, trabajadores asalariados...) y tiende además a consentir y justificar su opresión o su exterminio.

Es necesario insistir para comprender el análisis en toda su profundidad en que no se trata tanto de una flagrante contradicción entre teoría (defensa de la libertad) y práctica (esclavitud, explotación), como de una tensión entre unos ideales emancipadores y su aplicación únicamente a un grupo restringido de propietarios, con la consiguiente exclusión de la mayoría de la humanidad. Esto no quiere decir que la contradicción desaparezca o que no sea percibida por el mundo liberal de hecho, dentro del mismo, las prácticas contrarias a la libertad pueden ser tachadas de hipocresía, como veremos más adelante. Significa, más bien, que la contradicción existente

entre teoría y práctica no debe llevar a minusvalorar los ideales liberales en sí mismos, pues cuando estos son extendidos al conjunto de la humanidad tienen un fuerte potencial emancipador. Por decirlo con otras palabras: sin rechazar la legítima pretensión de universalidad de los ideales liberales, Losurdo eleva a un primer plano la habitualmente olvidada relación de dependencia entre el bienestar de una minoría (sucesivamente ampliada, generalmente a través de las luchas sociales) y la explotación de la mayoría, sea en la forma de la esclavitud (en el caso de Europa, reducida a la población de las colonias) o de la servidumbre-explotación.

En el capítulo segundo, Losurdo muestra que el liberalismo (en Holanda, Inglaterra y EEUU) y la esclavitud surgen al mismo tiempo, en un singular “parto gemelar”: “La esclavitud no es algo que permanezca *a pesar del éxito* de las tres revoluciones liberales; al contrario, conoce su máximo desarrollo con posterioridad a tal éxito [...] Lo que contribuye de manera decisiva al ascenso de esta institución, sinónimo de poder absoluto sobre el hombre, es el mundo liberal” (p. 44). La época liberal asiste al nacimiento de la “esclavitud-mercancía sobre base racial” (*chattel racial slavery*), la cual contribuye a crear un abismo entre los esclavos negros y el mundo libre. En el tercer capítulo, el autor se ocupa de la otra gran exclusión producto del mundo liberal: la de los siervos blancos de la metrópoli (incluidos los trabajadores asalariados). Estas dos grandes exclusiones, junto con las diversas formas en que los auto-

res liberales se esfuercen por justificarlas y a las que se oponen las luchas de aquellos que han sido excluidos, constituyen el asunto central de la obra. En lo que sigue trataré de ir completando este análisis a través del tratamiento de siete cuestiones que considero fundamentales, y que de algún modo sirven a Losurdo para dar profundidad y fundamento a su tesis principal. Cabe señalar aquí, antes de continuar, que falta en el libro un análisis de la exclusión de las mujeres. Así lo admite el propio autor (p. 185), pero a su vez parece no querer reconocer el carácter específico de esta problemática.

*El contexto histórico.* El contexto histórico sobre el que versa la obra está claramente delimitado: el mundo liberal (fundamentalmente Inglaterra y Estados Unidos) entre los siglos XVII y XIX. En cualquier caso, Losurdo no sigue en esta contrahistoria una periodización clara, sino que más bien se mueve dando saltos históricos y de un lado al otro del Atlántico, según lo vaya requiriendo el hilo argumental. El fenómeno histórico sobre el que implícitamente gira buena parte del análisis de Losurdo es el habitualmente conocido como comercio triangular o atlántico de esclavos. Iniciado en el siglo XVI por España y Portugal y ampliado por Holanda durante el XVII, constituyó un elemento central de la infraestructura económica del Imperio Británico durante los siglos XVIII y XIX. Losurdo se encarga de demostrar que este comercio no es, ni mucho menos, ajeno al mundo liberal, sino que más bien se desarrolla gracias a este y constituye además su condición de posibilidad.

Tomando el caso de Holanda como un antecedente, esta contrahistoria empieza ocupándose del liberalismo inglés, que parte de la Revolución Gloriosa de 1688 y su célebre *Bill of Rights* de 1689. Losurdo destaca, repetidamente, la importancia de la Guerra de los Siete Años (1756-1763): centrándose en el conflicto franco-británico, explica que la victoria inglesa supone su consolidación definitiva en América del Norte. Este poder de Inglaterra generará una tensión creciente con los colonos americanos, desembocando finalmente en la Guerra de Independencia de EEUU (1775-1783), en la que se produce la Declaración de Independencia de 1776. Esta contiene una breve declaración de derechos inalienables, inspirada en la mencionada *Bill of Rights* de 1689 y en su filósofo, John Locke.

Es interesante cómo Losurdo conecta estos conflictos bélicos y políticos con las disputas ideológicas que se producen al calor de dichos acontecimientos. Cuando los colonos proclaman su independencia, los teóricos ingleses lanzan una condena sarcástica hacia los propietarios de esclavos de EEUU, que se estaban rebelando en nombre de la libertad: «Los sedicentes campeones de la libertad señalan como sinónimo de despotismo y esclavitud una imposición fiscal promulgada sin su consenso explícito, pero no muestran escrúpulos en ejercer el poder más absoluto y más arbitrario en perjuicio de sus esclavos» (p. 20). La respuesta americana no se hace esperar, señalando la hipocresía de quienes han promovido y promueven la trata negrera. Losurdo presenta este juego

dialéctico como un proceso de recíproca desmistificación: tanto Inglaterra como EEUU, que pretenden auto-celebrarse como los “campeones de la libertad”, se encuentran incómodos cuando el otro bando les recuerda el reverso de dicha libertad. En este intercambio de golpes, dice Losurdo, es Inglaterra la que se lleva finalmente la peor parte. Otro tanto sucede con el genocidio de los pieles rojas: ante las acusaciones inglesas, los americanos no tardan en equiparar el exterminio al de los irlandeses: “Del mismo modo que en la cuestión de los negros, también en la de los pieles rojas el intercambio de acusaciones termina configurándose como una desmistificación recíproca: no cabe duda de que, junto a la esclavización y a la trata de los negros, el ascenso de los países liberales en las dos orillas del Atlántico ha comportado también un proceso de expropiación sistemática y prácticas genocidas en perjuicio primero de los irlandeses y después de los indios” (p. 29).

El siguiente acontecimiento histórico analizado con profusión por Losurdo es la Guerra de Secesión (1861-1865), durante la cual se repite la recíproca desmistificación. La Unión acusa a los Estados del Sur de declarar su independencia en nombre de los ideales de libertad que habían inspirado a los Padres Fundadores, al tiempo que tratan de forma despótica a sus esclavos. La Confederación, por su parte, responde criticando la hipocresía de quienes son los principales beneficiarios de los productos fabricados por los esclavos. Tras la victoria militar del Norte, se inicia un período habitualmente conocido como

Reconstrucción (1865-1877): se abole la esclavitud y se impone un Estado militar, a fin de hacer cumplir la nueva legislación. Dice Losurdo que este es un período en el cual la situación de los negros mejora de modo sustancial, especialmente en los antiguos Estados esclavistas. Este proceso se interrumpe en 1877, cuando las victorias de los demócratas en los Estados del Sur provocan la retirada de las tropas del Norte. Los nuevos gobernantes se apresuran a suprimir los derechos obtenidos por los ciudadanos negros, creando un complejo sistema de segregación: es el nacimiento del Estado racial, que se prolongará hasta mediados del siglo xx.

Es interesante cómo Losurdo muestra la evolución de la posición de los liberales ante la esclavitud al hilo de estos acontecimientos. En el siglo xviii, predomina en el mundo liberal la idea de la “inutilidad de la esclavitud entre nosotros”: los ingleses aceptan la esclavitud en las colonias, pero la consideran inapropiada para el “aire puro” que se respira en la isla. En el xix, se produce la condena de la esclavitud en cuanto tal, especialmente después de la derrota del Sur en la Guerra de Secesión. Esto no significa, sin embargo, la aceptación entre los liberales del principio de la igualdad racial, que no tiene lugar hasta la segunda mitad del pasado siglo.

*Las sociedades liberales.* El capítulo cuarto constituye un análisis de las sociedades liberales prototípicas, esto es, Inglaterra y EEUU durante los siglos xviii y xix. Lo que debiera caracterizar a estas sociedades es el “igual disfrute, por parte de cada individuo, de una

esfera privada de libertad negativa garantizada por la ley” (p. 101). Sin embargo, Losurdo muestra con claridad que esta caracterización es problemática cuando se dirige la mirada a la situación de aquellos que se hallan excluidos del mundo de los libres: los esclavos y los pobres-servos. Pero lo más interesante de este capítulo reside en que Losurdo se esfuerza por demostrar que la categoría es incluso problemática si centramos la atención exclusivamente en la comunidad de los propietarios blancos y varones: tampoco en este caso todos son igualmente libres.

Centrándose en el caso de los EEUU, habla de la cláusula de los tres quintos, en virtud de la cual se tienen en cuenta los esclavos a la hora de calcular el número de asientos parlamentarios correspondientes a los Estados del Sur. Esto favorece que durante las primeras décadas de la historia del país la gran mayoría de los presidentes provengan del Sur, concretamente del Estado esclavista de Virginia. La situación es resumida por Lincoln del siguiente modo: “una verdad que no puede ser negada; en ningún estado libre un blanco es igual a un blanco de los estados esclavistas” (p. 102). Más allá de esta cláusula, dice Losurdo, lo que realmente atenta contra la libertad en la comunidad de los libres son toda una serie de obligaciones comunitarias dirigidas a los propietarios de esclavos, que se implantan de forma sucesiva para evitar el peligro del mestizaje. A medida que la población de esclavos negros va creciendo, estos se convierten en un enemigo interno, ante el cual es necesario protegerse: se

prohíben los matrimonios interraciales, se persigue a los abolicionistas... La sociedad esclavista termina por afectar a la comunidad blanca en su conjunto: los blancos se esclavizan a sí mismos. Las supuestas sociedades liberales están en realidad claramente divididas en tres rígidas castas. En el caso de EEUU: los esclavos, los negros libres y los blancos. En el caso de Inglaterra: los esclavos de las colonias y, en la metrópoli, los siervos y los libres. Después de la abolición de la esclavitud, la primera división da lugar a un Estado racial, que se prolonga en EEUU hasta bien entrado el siglo xx (y del cual todavía hoy podemos seguir viendo sus consecuencias); la segunda, a un Estado clasista, del que podría decirse otro tanto.

Losurdo se pregunta entonces cuál podría ser la denominación más adecuada para estas sociedades, que difícilmente pueden ser catalogadas como liberales. Comienza por enumerar, para el caso de EEUU, algunos de los conceptos que han sido propuestos a este respecto: “liberalismo segregacionista”, “republicanismo aristocrático”, “democracia helénica”, “plutocracia blanca”, “democracia blanca”. Tras explicar los problemas de todas estas caracterizaciones, Losurdo cree más adecuada la acepción, sugerida por “ilustres historiadores y sociólogos estadounidenses” (p. 113), de *Herrenvolk democracy*, es decir, una democracia reducida al “pueblo de los señores”. En el caso de la sociedad inglesa, tras comentar la propuesta de Macpherson, quien habla de un “individualismo propietario o posesivo”, y también la de aquellos que ha-

blan de “aristocracia”, considera más adecuado hablar, también en este caso, de democracia para el pueblo de los señores, mostrando además las similitudes existentes entre ambos lados del Atlántico.

*El radicalismo.* En el capítulo quinto Losurdo se aparta del mundo liberal propiamente dicho, para hablar de la formación del radicalismo, a raíz de la revoluciones en Francia y en Santo Domingo. Lo que provoca el paso del liberalismo al radicalismo es, en el caso de Francia, la intervención de las clases populares y, en el caso de Santo Domingo, la lucha de los esclavos: las reclamas liberales, pronunciadas a favor no ya de una elite restringida de propietarios, sino de la masa de desheredados, asumen un valor político y social bien distinto.

Losurdo explica cómo los filósofos ilustrados franceses ven inicialmente en Inglaterra el modelo político a seguir, fundamentalmente por la influencia de Montesquieu. Con la irrupción de la Revolución Americana y el proceso de desmistificación al que ya hemos aludido, las simpatías se trasladan a la Revolución Americana, en la cual se concentran las esperanzas de quienes pretenden romper con el Antiguo Régimen. Con el paso de los años, sin embargo, esta admiración hacia América empieza a decaer, fundamentalmente debido al mantenimiento y ampliación del sistema esclavista.

Con la crisis de los modelos inglés y norteamericano, surge en Francia (un país, por otra parte, con menos colonias que defender) el movimiento radical, que se caracteriza por poner en

cuestión la identificación acrítica entre Occidente y civilización. Frente a las diferentes tendencias liberales, unas más críticas que otras con la institución de la esclavitud, pero todas ellas de acuerdo en considerar a Inglaterra o EEUU como el “reino de la libertad”, los radicales franceses empiezan a denunciar la “barbarie” de Occidente. Frente a un liberalismo excluyente, el radicalismo se asienta sobre una concepción fuerte de la dignidad de todo ser humano. Es por esto que Losurdo puede hablar, a su vez, de la existencia de un “radicalismo cristiano”. Este se desarrolla en EEUU sobre la base del fundamentalismo religioso, y es muy diferente del francés o del haitiano, pero participa con todo de esa aversión por la barbarie de aquellos que atentan contra la dignidad humana, sean o no sean occidentales. Losurdo considera a Marx y Engels como herejeros críticos del movimiento radical, pero precisa que el radicalismo no debe confundirse con el socialismo, pues este último también puede ser para el pueblo de los señores (como en el caso de Fourier o Saint-Simon).

*Los cambios en el pensamiento liberal.* En el capítulo sexto se trata la evolución teórica o conceptual que se produce en el mundo liberal a raíz de las luchas de las clases trabajadoras, que hasta entonces eran consideradas meros “instrumentos de trabajo”. Losurdo presenta al liberalismo como un freno ante las aspiraciones de aquellos que pretenden el reconocimiento de su dignidad (de sus derechos) y luchan a su vez por poder participar en el poder político. Muestra cómo el liberalismo cede, en cierto

sentido, ante la primera reclamación: la dignidad es asegurada a todos a través de unos derechos humanos fundamentales, que se conciben como derechos exclusivamente civiles, llamados por Sièyes “derechos pasivos”. La segunda reclamación, en cambio, está lejos de ser aceptada por el mundo liberal. Las luchas por la democracia, por la participación de todos en el poder político, se encuentran con la oposición de los teóricos liberales. Esta oposición, sin dejar de ser firme y enérgica, se caracteriza por llevar aparejado todo un discurso teórico-político que parece envolverla en un halo de legitimidad. Se argumenta del siguiente modo: los derechos políticos, llamados por Sièyes “derechos activos”, deben estar reservados a los propietarios, pero esto no supone exclusión alguna; todos, por el hecho de disfrutar de unos derechos civiles fundamentales, son considerados igualmente “ciudadanos”. Losurdo se muestra crítico con estas concesiones liberales, y considera que el reconocimiento de la ciudadanía pasiva puede incluso suponer el aumento de la opresión de las clases populares.

El siguiente giro en el discurso liberal no se hace esperar demasiado. El disfrute de los derechos civiles, de la ciudadanía pasiva, es en lo que consiste la “libertad de los modernos” (Constant), después llamada libertad negativa, o simplemente libertad. El disfrute de los derechos políticos, por contra, es en lo que consiste la “libertad de los antiguos”, después llamada libertad positiva, la cual no es compatible con el mundo moderno. Los derechos políticos, junto con los derechos sociales, no son

*stricto sensu* derechos de libertad, sino derechos de igualdad, por lo que no pueden ser extendidos a toda la población sin coartar las libertades garantizadas por los derechos civiles.

Esta reorientación de la retórica liberal tiene como consecuencia la restricción de la esfera de lo político, con la consiguiente despolitización de la vida social. La restricción se produce en dos sentidos diferentes. En primer lugar, en cuanto al acceso a los cargos públicos (en este caso, más que de una nueva limitación se trata de una nueva forma, más sutil, de justificar una vieja limitación): como la participación en la vida política no es un elemento esencial ni de la ciudadanía ni de la libertad, el mantenimiento del acceso restringido a la política, en la forma del gobierno de los propietarios, no es considerado un atentado contra la libertad de los ciudadanos. En segundo lugar, tiene lugar una limitación en cuanto al ámbito de actuación de la política: como son exclusivamente los derechos civiles los que constituyen la esencia de la ciudadanía, se empieza a considerar, de un modo creciente, que las cuestiones sociales no son un problema político. Todo el ámbito de lo social es recluido en la esfera de lo privado, en la cual debe regir el principio del *laissez faire* (principio, por otra parte, más retórico que real, pues las intervenciones se realizan, pero a favor de los propietarios). Los problemas sociales son privados, y por tanto es absurdo quererlos modificar con la acción política. Se produce incluso una “naturalización” de las relaciones socio-económicas, y aparece todo un discurso afirmando que la po-

breza se debe a la Providencia. En suma: a medida que se incrementa la lucha de las clases populares y surge el sindicalismo, tiene lugar el paso del liberalismo paternalista al social-darwinista. El propietario ya no ve a los pobres como a menores de edad a los que tiene, de algún modo, que “cuidar”, sino más bien como seres inadaptados a los cuales su propia incapacidad ha llevado a una situación de exclusión.

En los capítulos finales se muestra cómo el planteamiento liberal cobra una dimensión planetaria, estableciéndose una distinción entre Occidente y los bárbaros. Al tiempo, se acentúan los conflictos dentro de la propia comunidad de los libres, pues todos se auto-atribuyen la misión de la libertad al tiempo que se embarcan en la carrera colonial. Alemania se incorpora al club selecto de los pueblos libres y aumentan las referencias a la cuestión de la raza y la preocupación por la genealogía. Según Losurdo, estos años son fundamentales para poder entender adecuadamente la barbarie del siglo xx, y la del nazismo en particular. Estos fenómenos tienen claros antecedentes en el liberalismo decimonónico, y no son ni mucho menos exclusivos de Alemania, sino que están presentes tanto en la sociedad inglesa como en la norteamericana.

*Hagiografía e historiografía.* Losurdo emplea el término “hagiografía” cuyo significado habitual es la historia de las vidas de los santos en un sentido técnico, para referirse al “discurso concentrado totalmente sobre aquello que para la comunidad de los libres es el estricto espacio sagrado” (p. 296). La

pretensión del libro es mostrar que si interviene lo profano (los esclavos, los siervos), las categorías (individualismo, libertad, anti-estatalismo) habitualmente empleadas para dar cuenta del mundo liberal dejan de resultar adecuadas, ya no sirven para explicar la historia del liberalismo. A esta hagiografía se opone la historiografía, a la cual Losurdo contribuye con esta contrahistoria: “Sólo porque pretende llamar la atención sobre aspectos que considera larga e injustamente olvidados hasta ahora, el autor habla en el título de su libro de «contrahistoria». Por lo demás, se trata de una historia, de la cual es necesario precisar sólo el objeto: no el pensamiento liberal en su pureza abstracta, sino el liberalismo, es decir, el movimiento y la sociedad liberales en su concreción. Como para cualquier otro gran movimiento histórico, por supuesto, se trata de investigar las elaboraciones conceptuales, pero también, y en primer lugar, las relaciones políticas y sociales en las que se expresa, además del vínculo más o menos contradictorio que se establece entre estas dos dimensiones de la realidad social” (pp. 9-10).

A este respecto es necesario hacer una precisión. Si bien es cierto que no se trata de una historia de las ideas al uso, en la que se suceden una tras otra las explicaciones de las elaboraciones conceptuales de los principales exponentes de la corriente liberal, tampoco se puede decir que se trate de un libro de historia, en el que se explique el paulatino desarrollo de la sociedad liberal. Se trata de un libro de filosofía, en el que la reconstrucción histórica se hace



fundamentalmente a través de los textos de los propios autores liberales, en muchos casos textos que son habitualmente dejados de lado. Por lo tanto, y a pesar de lo dicho por el autor, tal vez sea más conveniente entender esta contrahistoria no como una historia, sino más bien como un paso previo, como un trabajo de des-mistificación. Losurdo estaría haciendo suya la tarea que Walter Benjamin asigna al materialista histórico en su séptima tesis: “cepillar la historia a contrapelo”, esto es, partir de la constatación de que la historia dominante empatiza con el vencedor e intentar, contra ello, hacer una historia que empatee con el vencido. Este esfuerzo por ir a contracorriente de la versión oficial de la historia parece en Losurdo más un paso previo que un lugar de llegada: “decir adiós a la hagiografía es la condición preliminar para arribar al terreno de la historia” (p. 341).

*Emancipación y des-emancipación.* Losurdo caracteriza las revoluciones liberales como procesos de emancipación y de des-emancipación. Considera, en este sentido, que la máxima entonada por los independentistas americanos contra Inglaterra “no queremos ser tratados como negros” resume bien el espíritu de las mismas: la defensa de la igualdad y la libertad por parte de la comunidad de los libres se hace en detrimento de los excluidos. Solo desde esta perspectiva se pueden entender adecuadamente el entrecruzamiento entre “las reivindicaciones de la libertad y las justificaciones de la esclavitud, además de la diezma (o bien el aniquilamiento) de los bárbaros” (p. 36). En este sentido, es

interesante ver cómo el liberalismo no es solo la ideología de la ascendente burguesía en contra del Antiguo Régimen, sino también, y desde su mismo origen, una fuerza conservadora. La nueva clase propietaria, al tiempo que aspira al poder político (por lo que legitima la rebelión), tiene que esforzarse por conservar su poder económico (por lo que justifica la esclavitud). En la parte final del libro, Losurdo hace un esfuerzo por determinar cuál es el legado que cabe atribuirle al movimiento liberal. Se muestra bastante crítico al respecto, e intenta mostrar la conexión entre el mundo liberal de los siglos XVIII y XIX y lo que denomina la “catástrofe del siglo XX”.

*Los ideales liberales.* Tres podría considerarse que son los ideales fundamentales del liberalismo: la libertad, el autogobierno y el derecho a la propiedad. Losurdo se encarga de mostrar, a lo largo del libro, cómo la defensa de estos ideales convive: a) en el caso de la libertad, con la dominación, sea en la forma de la esclavitud (que conduce al racismo), sea en la de la servidumbre (que conduce al clasismo); b) en el caso del autogobierno, con una democracia para el pueblo de los señores, esto es, con la exclusión del gobierno de las mayorías sociales; c) en el caso del derecho a la propiedad, con la “acumulación primitiva” (expropiación) de las posesiones de quienes no tienen derechos (o incluso con el genocidio de estas no-personas, a las que se equipara a la naturaleza). Losurdo, en suma, muestra el lado oscuro de los ideales liberales a través de las prácticas que se contraponen a ellos. Pero esto, como ya decíamos al inicio,

no invalida las ideas en sí mismas, sino que ofrece la posibilidad de “extraer de la propia cultura dominante motivos para una revuelta” (p. 308). Si bien el liberalismo no ha sido y no es un movimiento emancipador, sus ideales deben ser tenidos en cuenta para avanzar hacia una sociedad más libre y más justa.

Pablo SCOTTO BENITO

Thomas HOBBS, *Apéndice al Leviatán (1668)*, edición y traducción de Miguel Saralegui, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, 181 pp.

Que la maldigan los que maldicen  
el día, los que se disponen a des-  
pertar a Leviatán.

Job, 3:8

Me atrevería a señalar – a riesgo de herir susceptibilidades – que la historia intelectual de occidente se ha escrito desde dos textos fundamentales: La Biblia y el Leviathan de Thomas Hobbes. Incluso G.W.F. Hegel aportó a la fama del segundo libro al decir que “El Leviathan era una obra de mala reputación”<sup>4</sup> y el propio Immanuel Kant le dedicó en *Teoría y Práctica* su ya conocido y polémico *Contra Hobbes* (o *De la relación entre teoría y práctica en el derecho político*)<sup>5</sup>. No por nada la modernidad

siguió discutiendo con la teoría política del filósofo inglés y sus tesis se mantienen vigentes pese a llevar más de un tercio de milenio desde el nacimiento de su célebre texto. De hecho, el siglo xx hizo gala de la vigencia de su pensamiento con abundante bibliografía, contando dentro de ella con los trabajos de Leo Strauss (*La filosofía política de Hobbes*, 1934) y C.B. Macpherson (*La teoría política del individualismo posesivo*, 1962) por citar los de mayor revuelo<sup>6</sup> y ahora en el siglo xxi con la relectura de los textos políticos de Carl Schmitt, un “ilustre y consumado hobbeseano”<sup>7</sup> en palabras de Miguel Saralegui. Por lo visto no estaba equivocado Schmitt cuando en el prólogo a su interpretación del *Leviathan* (1938) afirmó que este nombre “proyecta una larga sombra; [que] cayó sobre la obra de Tomás Hobbes y caerá también sobre este librito”<sup>8</sup>, y agrego ahora, también sobre aquellos otros que sigan nadando y explorando la filosofía junto al monstruo predilecto de Job.

Por razones como las anteriores se siguen escribiendo libros como el que aquí comentamos y los lectores de filosofía nos seguimos remitiendo sagradamente a los presagios del otrora profesor de Carlos II y, sin duda, nos remitiremos también a este nuevo texto que corresponde al último eslabón del

<sup>6</sup> Véase R. Tuck, *Hobbes. A very short introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 113-114.

<sup>7</sup> T. Hobbes, *Apéndice al Leviatán (1668)*, edición y traducción de Miguel Saralegui, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, p. 81.

<sup>8</sup> C. Schmit, *op. cit.* Prólogo del Autor.

<sup>4</sup> C. Schmitt, *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes*, Granada, Comares, 2004, p. 1.

<sup>5</sup> Véase I. Kant, *Teoría y práctica*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 39-50.